

ראה ב

[און דער טעם דערויף איז: ווי-
באלד אַז תשובה איז עיקרה בלבד, קען
דעריבער ב"ד של מטה זיך ניט רע-
כענען מיט דעם — ווייל אין לו לדיין
אלא מה שעניני ראות⁴].

אַבער בשייכות צו די עונשים וואָס
ב"ד דאַרפן מעניש זיין אָן עיר הנ-
דחת — „הכה תכה את יושבי העיר
ההיא לפי חרב גו' ואת כל שללה
תקבוצו גו' ושרפת באש גו'“ —
פסק'נט דער רמב"ם⁵, אַז „אם חזרו
ועשו תשובה מוטב“, וואָס דאָס איז
דאָך אַ חידוש גדול ביותר, און ווי
דער ראב"ד זאָגט (און פרעגט) אויף
דעם: „לא מצאתי תשובה מועלת אחר
התראה ומעשה“.

דער כסף משנה איז מבאר, אַז דער
טעם פון דעם וואָס דער רמב"ם האָלט
אַז ביי עיר הנדחת העלפט תשובה
„אחר התראה ומעשה“ איז, ווייל די
התראה וואָס מען גיט די אנשי עיר
הנדחת איז ניט קיין התראה גמורה,
וואָרום מען איז דאָך ניט מתרה „לכל
אחד בפרט“ נאָר אַלע אנשי העיר
צוזאַמען.

אַבער דער תירוצ איז ניט פאַר-
שטאַנדיק: דער כלל „חייבי מיתות
ב"ד . . . אם עשו תשובה אין ב"ד
של מטה מוחלין להן“ איז דאָך [ניט
מצד דעם וואָס תשובה העלפט ניט
נאָך התראה⁶, נאָר] ווייל ב"ד של

א. פרשת ראה לייענט מען אַלע-
מאַל דעם שבת אין וועלכן מען
בענטשט ר"ח אלול⁷, אָדער (דעם
ערשטן טאָג⁸ פון) ר"ח אלול גופא.

ענינו פון חודש אלול, חודש הרח-
מים והסליחות, איז דאָך — תשובה⁹,
געפינט מען אין פ' ראה אַ גרויסן
חידוש בנוגע דעם כח פון תשובה —
אויף ווי ווייט תשובה קען ווירקן, וואָס
אין אַנדערע ערטער געפינט מען עס
ניט.

בכלל, העלפט תשובה נאָר בנוגע
צו בית דין שלמעלה אָבער ניט בנוגע
צו בית דין שלמטה, ווי די גמרא¹⁰
זאָגט: „חייבי כריתות . . . אם עשו
תשובה ב"ד של מעלה מוחלין להן,
חייבי מיתות ב"ד . . . אם עשו תשובה
אין ב"ד של מטה מוחלין להן“. און
אַזוי ווי דאָס איז בנוגע מיתות ב"ד,
אַזוי איז אויך בנוגע אַלע אַנדערע
עונשי ב"ד של מטה, אַזוי ווי מלקות
וכיו"ב.

(1) ומכיון שבו מברכים את יום הר"ח
בחור ראש חודש — הרי הוא שייך לענין
המיוחד של אותו החודש (ראה לקו"ש ח"ת
ע' 354 הערה 19).

(1*) ומוזה שגם יום הראשון דר"ח נקרא
בשם „ראש חודש“, מובן שגם בו נכללים
כל ימי החודש — אף שהוא יום השלשים
של החודש שלפניו.

ובנוגע ליום א' דר"ח אלול — הרי
התחלת ארבעים ימי הרצון (עכשיו, כש'
אלול חסר) הוא ביום א' דר"ח, וראה
מג"א סתקפ"א סק"ב.

(2) ראה טאו"ח סתקפ"א ונ"כ, ובכ"מ
בספרי מוסר וחסידות.

(3) מכות יג, ריש ע"ב.

(4) תניא פכ"ט (לו, ב).

(5) ראה גו"ב אוי"ח מהדו"ק סל"ח.

(6) פרשתנו יג, טז.

(7) ה' ע"ז פ"ד ה"ו.

(8) ולהעיר, שלא אשתמט בשום מקום

לאחרי ווי "חזרו ועשו תשובה", וייל לגבי דעם העלפט טאקע ניט תשובה.

אבער אויך דער תירוץ איז ניט מובן: דער כלל "אם עשו תשובה אין ב"ד של מטה מוחלין לה" איז דאך (ווי פאָרשטאָנדיק אויך פון הטעם ע"ז — הנ"ל — אז אין לו לדין אלא מה שענינו רואות), אז דורך "עשו תשובה" האָט זיך דער פסק דין ב"ד של מטה ניט געביטן — במילא איז דאָס דאָך ניט בכח (ניט בלויז בנוגע צו אַראָפּנעמען לגמרי דעם עונש, נאָר אויך ניט) אפילו צו פאָרגרינגערן דעם עונש — היינט וויבאלד אז קודם שחזרו ועשו תשובה זיינען זיי נתחייב גע- וואָרן מיט אַ האַרבן עונש (אז אויך נשיהם וטפם האָט מען געדאַרפט הרגענען, און אויך "ממונם אבד" ¹¹). איז ווי אַזוי איז זיי ב"ד של מטה מוחל דעם עונש מצד דעם וואָס "עשו תשובה"?

ג. וואָס איז בכלל דער מקור צום רמב"ם'ס דין "אם חזרו ועשו תשובה מוטב"? — זאָגט דער ראָגאַטשאַ ווער ¹², אז דאָס איז פון פסוק ¹³ "אֲרִידָה נָא וְאֶרְאֶה גוֹי" וואָס שטייט ביי סדום: סדום איז געווען דער גדר פון עיר הנדחת ¹⁴, און וויבאלד אז בנוגע צו

(11) שבפשות צ"ל שזהו בגדר עונש — ראה משנה סנה' קיא, ב וברשי" שם "הקלת עליו (על היחיד שעבד ע"ז) במחננו".

וכ"ה גם בנוגע לנשים וטף, שמכיון שלא חטאו, הרי בפשות צ"ל שזהו גדר עונש להגדולים — ראה מגדל עוז שם ה"ו (אבל ראה לקמן סעיף ה' ו').

(12) וירא ית, כא.
(13) ראה ירושלמי ותוספתא — נסמנו בהערות 17, 18. וראה צפע"נ שם ע' עה"ח.
וי"ל שלפי הירוש' והתוספתא, היתה

מטה קענען זיך ניט רעכענען מיט דברים שבלב.

היינט וויבאלד אז קודם שעשו תשובה, ווען עס איז נתברר געוואָרן אז "הודחה כולה" אָדער "רובה", זיינען זיי שוין נתחייב געוואָרן (בב"ד של מטה) די עונשים וואָס עס קומט אנשי עיר הנדחת (דערפאַר וואָס ביי עיר הנדחת דאַרף מען ניט האָבן קיין הת- ראה גמורה), איז ווי קען תשובה מבטל זיין די עונשים — היפך הכלל אז "אין ב"ד של מטה מוחלין לה"?

ב. דער ראָגאַטשאַווער ¹⁵ פאָרענט- פערט די שיטת הרמב"ם אויף אַן אַנ- דער אופן. ער זאָגט, אז מיט די ווערטער "אם חזרו ועשו תשובה מו- טב" מיינט ניט דער רמב"ם צו זאָגן אז עס קומט זיי אינגאַנצן ניט קיין עונש, נאָר ער מיינט, אז דעם דין פון עיר הנדחת האָבן זיי ניט.

ביי עיר הנדחת איז דאָך דער דין ¹⁶, אז אויך די נשים וטף (פון די וואָס האָבן געדינט ע"ז) און אויך "כל נפש חי" אשר בה" הרגע'ט מען לפי חרב, ביז אז "ושרפת באש את העיר ואת כל שללה", און אפילו די "נכסי הצ- דיקים שבתוכה" — איז לגבי דעם זאָגט דער רמב"ם "אם חזרו ועשו תשובה מוטב", אז מען טשעפעט ניט די נשים וטף וכו'. אבער די עובדי ע"ז אַליין, קומט מיתה (סקילה) אויך

שתועיל תשובה למסית או למגדף — אף שאין צריך התראה (רמב"ם שם פ"ה ה"ג כס"מ שם פ"ב ה"ט. וראה לקו"ש ח"ו ע' 163 הערה 26) — שבפשות, הוא לפי תשובה אינה מועלת בנוגע עונשי ב"ד שלמטה, גם כשלא התרו.

(9) בצפע"נ עה"ת וירא ע' עד.

(10) רמב"ם שם פ"ד ה"ו וז'.

ד. וועט מען פארשטיין דעם ביאור בכל הנ"ל, בהקדים נאך אן ענין תמוה וואס מען געפינט אין די דינים פון עיר הנדחת:

ביי ע"ז איז דער דין, אז אויב א יחיד דינט ע"ז קומט אים דערפאר סקילה. ווי איז אבער ווען כל אנשי העיר, אדער אפילו בלויז רובה, האבן געדינט ע"ז (און ס'זיינען דערביי אויך דא די אנדערע תנאים וואס דארפן זיין ביי עיר הנדחת). גיט מען זיי דאן א גרינגערע מיתה — זיי זיינען נידון בסייף¹⁹.

ולכאורה: דער דין איז, אז בעת אימצער איז עובר אויף אן עבירה (אדער כמה עבירות) מצד וועלכע ס'קומט עס צוויי פארשידענע מיתות, איז ער "נידון בחמורה"²⁰.

— איז דאך עפ"ז בנדו"ד תמוה: ווי-באלד אז יעדער איינער פון די אנשי עיר הנדחת איז (אויך) א יחיד, און מצד דעם קומט אים במילא (גיט בלויז הרג, מצד דעם דין פון אנשי עיר הנדחת, נאך אויך) סקילה, היינט פאר-וואס זאגט די תורה אז ער איז נידון בסייף — א מיתה קלה, און גיט ב"סקילה וואס איז הארבער פון סייף?

די תמי' איז נאך א גרעסערע: כל זמן דער לעצטער מענטש — וועלכער איז משלים דעם "רוב" פון די אנשי העיר, האט נאך גיט געדינט קיין ע"ז, זיינען אלע (פריערדיקע) עובדי ע"ז פון יענער שטאט נאך אלץ געווען "יחידים", און עס האט זיי געקומט סקילה. היינט ווי אזוי גייט עס אראפ דער חיוב סקילה פון זיי אלעמען —

סדום האט דער אויבערשטער געזאגט "ואם תיבין לא אתפרע"י — דער-פון נעמט דער רמב"ם ארויס, אז ביי (יעדער) עיר הנדחת העלפט תשובה.

איז אויך אין דעם גיט מובן¹¹: ווי קען מען אפערנען דינים אין עיר הנדחת נאך מתן תורה, פון סדום וואס איז געווען פאר מתן תורה — עס איז דאך פאראן א כלל¹² אז "אין למדין מקודם מתן תורה"?

און הגם אז בדוגמא לזה געפינט מען אין ירושלמי¹³ און תוספתא¹⁴, און דאס איז, אז דעם דין וואס אויך די נכסי צדיקים שבתוך עיר הנדחת נשרפין בתוך שללה, לערנט מען אפ פון דעם וואס ממונו של לוט נאבד בסדום.

איז דארט גופא אויך גיט פאר-שטאנדיק: ווי קען מען טאקע אפ-לערנען א הלכה לאחרי מ"ת פון ממונו של לוט וואס ער איז געווען קודם מ"ת?

הפרכת סדום [לא לפי ש"י עני ואביון לא החזיקה" (יחזקאל טז, מט) — כי בשביל עון זה לא היה לה דין עיר הנדחת — כ"א] מצד חטא ע"ז (ראה סנה' קט, א. רד"ק לך יג, יג).

ומ"ש "ויד עני ואביון לא החזיקה", אי"ז הסיבה ל"ואסיר אתה" (יחזקאל שם, ג) כ"א הוא סיפור הנהגת סדום בזה שהיתה דומה לירושלים — כפירוש השני שברש"י סנה' קד, ב.

גם י"ל, שזה (חטא ע"ז בסדום) נרמז ב"ותעשינה תועבה" (יחזקאל שם) — דוג' מת "נעשתה התועבה" (פרשתנו יג, טו).
(14) תרגום אונקלוס שם. וראה גם ת"י ותיב"ע שם.

(15) גוסף על הקושיא שבסדום היה העו-נש דב"ד של מעלה.

(16) ירושלמי מו"ק פ"ג ה"ה — הובא בתוס' מו"ק כ, א.

(17) סנה' פ"י ה"ה.

(18) סנה' פ"ד, א.

(19) משנה סנה' קיא, ב. רמב"ם שם פ"ד הל' א"ב.

(19*) סנה' פא, ב. רמב"ם הל' סנה' פ"ד ה"ד.

"לרדות הגדולים בהריגתן שהן חביי" בין עליהן". דער הסבר איז אָבער לפענ"ד ניט מספיק; וויבאַלד אַז מצד עצמם קומט די נשים וטף ניט קיין מיתה, איז ווי קען מען זיי הרג'ענען בלויז צוליב אַנדערע — "לרדות ה' גדולים"?

ווי"ל הביאור אין דעם: דער דין פון "הכה תכה את יושבי העיר גו'", איז ניט ווי יעדער חיוב מיתה וואָס איז אַן עונש צוליב אַ חטא, נאָר ס'איז אַ דין אויף די "יושבי העיר".

און וויבאַלד אַז מצד דער שייכות פון די נשים וטף צו זייערע מענער און טאָטעס, זיינען אויך זיי (כל זמן זיי געפינען זיך אין דער שטאָט²²) געוואָרן אויס מציאות פון יחידים נאָר אַ חלק פון דעם ציבור יושבי העיר (פונקט ווי זייערע מענער און טאָטעס), רעכנט מען זיך דעריבער ניט דער־מיט וואָס "לא חטאו", און זיי גייען אַריין אין דעם כלל פון "יושבי העיר" אויף וועמען עס שטייט "הכה תכה גו' לפי חרב".

ו. אַזוי ווי דאָס איז בנוגע צום דין פון "הכה תכה גו'" כנ"ל, אַזוי איז עס אויך בשייכות צום דין "וש־רפת באש את העיר ואת כל שללה", אַז דאָס איז (ניט קיין עונש מיט וועלכן מען איז מעניש די אנשי עיר הנדחת, אַז "ממונם אבד", נאָר דאָס איז) אַ דין וואָס לייגט זיך אויף דער שטאָט²³.

(23) משא"כ כשברחו לעיר אחרת א"צ להרגם — מכיון ש"לא נתחייבו מעולם רק בגדר כלל ולא בגדר פרט" (צפע"ג מהדו"ת יו"ד, סעי' ואלף — נעתק בצפע"ג מהדו"ת פרשתנו ע' קג), וראה לקמן הערה 28.

(24) אלא שדין זה גופא ד'ושרפת באש את העיר ואת כל שללה' הוא מצד חומרה החטא דעיר הנדחת.

ולכן אין סתירה למ"ש בפנים מהמשנה

דורך דעם וואָס דערנאָך האָט נאָך איינער געדינט ע"ז?

מוז מען דעריבער זאָגן, אַז דער דין "הכה תכה את יושבי העיר ההוא לפי חרב", איז ניט אַ דין אויף יעדן איינעם פון די תושבי העיר באַזונדער, נאָר אויף אַלע "יושבי העיר" צוזאַמען. ד.ה. אַז דורך דעם וואָס הר' דחה העיר כולה אָדער רובה, זיינען זיי געוואָרן אַ נייע מציאות: ניט זיי זיינען אַ סך יחידים וועלכע זיצן אין איין שטאָט, נאָר עס ווערט פון זיי איין (נייע) מציאות — אַ מציאות פון אַ ציבור עובדי ע"ז²⁴ "יושבי העיר". און וויבאַלד זיי זיינען גע־וואָרן אויס מציאות פון יחידים (בנוגע חטא עיר הנדחת²⁵) נאָר אַ מציאות חדשה — איז בדרך ממילא אויך דער דין פון די יחידים געוואָרן אויס — און עס קומט אַ נייער דין — סיף.

ה. עפ"ז וועט אויך ווערן פאַר־שטאַנדיק, פאַרוואָס ביי עיר הנדחת הרג'עט מען אויך די נשים וטף פון די עובדי ע"ז, ולכאורה: די נשים וטף איז דאָך לא חטאו, פאַרוואָס־זשע קומט זיי מיתה?

מפרשים זאָגן²⁶, אַז דאָס איז בכדי

(20) שעבודת הע"ז מצרפתם — שלכן המיעוט (שלא עבד) שבעיר אינו בכלל.
(21) אבל לא בנוגע לשאר עבירות, כמובן, ולכן "מדיחי עיר הנדחת בסקילה" * (סנה' ג, א. רמב"ם הל' ע"ז רפ"ד) — אף שהם מ"יושבי העיר" [שהרי אין העיר נעשית עיר הנדחת עד שיהיו מדיחי מאותה העיר (סנה' קיא, ב. רמב"ם שם ה"ב)] — כי מה שנענשים בסקילה הוא (לא מצד ע"ז, רק) מצד מדיח.
(22) מגדל עזו שם ה"ו.

(*) ולא מצינו חילוק באם גס עבדו ע"ז נוסף על שהדיחו.

תורה ונתחדשה הלכה" (26), אבער בש"ע ס'אז דא א שאלה אין א מציאות, קען מען עס אפאלערנען אויך פון פאר מ"ת, כאטש אז דורך דעם קומט דער-נאך ארויס א נפק"מ להלכה (27).

און דעריבער קען מען אפאלערנען דעם דין "נכסי צדיקים נשרפין בתוך שללה" פון ממונו של לוט — ווייל דאס וואס מען לערנט אפ פון ממונו של לוט איז (ניט דעם דין אז נכסי צדיקים נשרפין, נאר), אז נכסי צדיקים שבתוך עיר הנדחת זיינען א טייל פון דער עיר (ניט ווי נשיהם וטפם פון די צדיקים וואס זיי גייען ניט אריין אין כלל פון "יושבי העיר"), און וויבאלד אז דער לימוד איז בנוגע צו א מציאות, קען מען עס אפאלערנען אויך פון פאר מ"ת.

ז. ע"פ כהנ"ל וועט אויך ווערן פארשטאנדיק דער פסק הרמב"ם, אם חזרו ועשו תשובה מוטב — הגם אז עס העלפט ניט קיין תשובה אויף אראפנעמען עונשי ב"ד של מטה — ווייל דורך די תשובה פון די אנשי עיר הנדחת ווערן זיי צוריק "יחידים" און עס ווערט בטל דער מציאות ה"צבור" פון "יושבי העיר" (28).

26 שבת קלה, סע"א ואילך. רמב"ם הל' אבל פ"א ה"א. פ"מ לירושלמי מו"ק שם.

27 ראה אנציק' תלמודית ערך אין למדין כו', ועיין לקו"ש ח"א ע' 65.

28 והרי גם העובדים ע"ז (לא רק נשים וטף), מה שנידונין בטי"ף, הוא לא בתור יחידים ורק בגדר כלל — שלכן ס"ד בספרי (בנוגע להעובדים) "ירד ויצא" (ראה צפע"נ שם ע' קב"ג).

ואין לומר שהלימוד "שלא ירד ויצא" מגלה לנו שהדין ד"הכה תכה גוי לפי חרב"ב בנוגע להעובדים ע"ז הוא חיוב על כל

ד.ה. אז אלע נכסים וואס געפינען זיך אין אן עיר הנדחת, זיינען ניט קיין נכסים פון יחידים נאר נכסי עיר הנדחת, און דערפאר איז דער דין, אז אויך "נכסי צדיקים שבתוכה נשרפין בכלל שללה", ווייל זיי זיינען (ניט קיין נכסי יחידים, נאר) "שללה" פון עיר הנדחת (29).

ועפ"ז וועט אויך ווערן פארענטפערט ווי מען לערנט אפ אז נכסי צדיקים נשרפין בתוך שללה, פון ממונו של לוט שנאבד בסדום — כאטש אז "אין למדין מקודם מ"ת" — ווייל דער כלל "אין למדין מקודם מ"ת" איז בנוגע צו א הלכה (מצד דעם וואס "גיתנה

(סנה' קיא, ב) "המרבין בסיף לפיכך ממונו אבד" — כי מכיון שעי' הדין דחיוב שריפת העיר הרי בפועל נאבד עי' ממונו הפרטי, הגם באם מיתתן היתה בסקילה, לא היתה התורה אומרת דין זה.

גם י"ל (ובפרט — אח"ל שאין זה ממון פרטי כלל, כ"א "שללה דהעיר") שמה ש"ממונו אבד" הוא גדר עונש (וכפשטות לשון המשנה שם), אלא שגם העונש ד"מ מונע אבד" הוא (לא לכל יחיד, כ"א) כמו "הכה תכה גוי" — עונש להכלל ד"יושבי העיר". וראה הערה הבאה.

25 ומה שאמרו (סנה' קיב, א. ובכס"מ פ"ד ה"ז, שוזה"ג גם כחות הרמב"ם שם) מי גרם להם שידורו בתוכה ממונו לפיכך ממונו אבד" — י"ל (ע"ך מ"ש בהערה הקודמת) שזהו רק טעם לזה שדין תורה הוא שנכסי צדיקים הם "שללה" של העיר, אבל בפועל, מה שנכסי צדיקים נאבדין הוא (לא לפי שממונו גרם להם שידורו בתוכה, כי אם) לפי שהם שללה של העיר.

גם י"ל שזה תלוי בפלוגתא ר"ש ור' לעזר בירושלמי (סנה' פ"ז ה"ח) ותוספתא (שם פ"ד, א): ר"ש ס"ל שהוא בגדר עונש (כדעתו בסנה' שם), ור' לעזר ס"ל שהוא דין ב"שללה" של עיר, ולכן יליף מממונו של לוט, כי בירור של מציאות אפשר ללמוד גם מקודם מ"ת, כדלקמן בפנים.

ובמילא איז פארשטאנדיק ווי דער דין „אם חזרו ועשו תשובה מוטב“ איז נישט בסתירה צום כלל „חייבי מיתות ב”ד אם עשו תשובה אין ב”ד של מטה מוחלין להן“ — ווייל די תשובה פון די אנשי עיר הנדחת טוט אויף נישט צו מבטל זיין דעם עונש, נאר צו מבטל זיין די מציאות פון „ציבור יושבי העיר“ (נאר בדרך ממילא ווערט בטל אויך דער עונש).

ועפ”ז איז אויך מובן ווי מ’קען אפֿֿ לערנען אז „אם חזרו ועשו תשובה מוטב“ פון „ארדה נא ואראה גו’“ וואָס שטייט ביי סדום — ווייל אויך דער לימוד איז בנוגע צו אַ מציאות, אַז דורך תשובה ווערן זיי צוריק (א) מציאות פון „יחידים“ (כנ”ל), און דאָס קען מען אפֿֿלערנען אויך פון אַז ענין שקודם מתן תורה.

ח. ס’איז אָבער נאָך אַלץ נישט אינ־גאַנצן גלאַטטיק; וויבאַלד אַז דער טעם וואָס בשייכות צו עונשי ב”ד שלמטה העלפט נישט תשובה איז (כנ”ל ס”א) ווייל אין לו לדיין אלא מה שענין ראות

— דאָרף דאָך לכאורה אויסקומען, אַז אויך אין אַ פּאַל ווי בנדו”ד, וואו די תשובה פועל’ט טאָקע נישט צו מבטל זיין דעם עונש, מער נישט ווי צו בייטן די מציאות — וויבאַלד אָבער אַז דער

איש פרטי — כי [נוסף למה שלפניו אי”מ: מדוע גידונין בסייף ולא בסקילה — ראה לעיל סעיף ד’], דוחק גדול לומר שבהדין „הכה תכה את יושבי העיר גו’“ ישנם ב’ גדרים שונים בעצם הדין: העובדים — בגדר פרט, ונשים וטף — בגדר כלל. ולכן מסתבר, שבפעם הגדר ד.הכה תכה גו’ אין חילוק ביניהם, וגם חייב העובדים הוא בגדר כלל (ורק שבהם חידוש הכתוב, שגם כשברחו הם בכלל „יושבי העיר“).

ב”ד שלמטה ווייס דאָס גופא נישט, צי זייער מציאות האָט זיך טאָקע געביטן — האָבן ב”ד במילא זיי געדאָרפט דן זיין ווי זיי זיינען אין דעם כלל פון „יושבי העיר“?

— וועט דאָס ווערן פארשטאנ־דיק לויטן טעם פאָרוואָס „אין ב”ד של מטה מוחלין להן“, ווי ער איז בפנימיות הענינים, כדלהלן.

ט. דער טעם הפנימי אויף דעם וואָס „חייבי מיתות ב”ד . . אם עשו תשובה אין ב”ד של מטה מוחלין להן“ איז

[נישט דערפאַר וואָס ב”ד שלמטה ווייסן נישט צי יענער האָט תשובה געטאָן, און דעריבער מוזן זיי אים דן זיין למיתה * — כאָטש אַז (עס קען זיין אַז) כלפי שמיא גליא אַז אים קומט נישט קיין מיתה, נאָר]

ווייל בנוגע צו ב”ד שלמטה העלפט טאָקע באמת נישט * קיין תשובה *:

(29) ואמרה תורה שבבטן זה ממיתין גם מספק — דאי לאו הכי בטל דין מיתה. (29*) ועד”ז צריך לומר בנוגע לזה ש־הענישו את המקושש עצים — אף שאליבא דאמת לא עבר על אסור חילול שבת (ראה חדא”ג מהרש”א לב”ב (ק”ט, א), ומכיון שלשם שמים נתכון, ה”ז מלאכה שאצ”ל) — כי חיוב סקילה בדיני אדם הוא (ע”פ דיני תורת אמת *) על פעולה הנראית בעיני ב”ד ל”חילול שבת“. — וראה לקו”ש חכ”ח ע’ 94 ואילך.

(30) ועפ”ז יובן מ”ש התוס’ (כתובות ל, ריש ע”ב) [לענין „דין ד’ מיתות“] „דע”י תשובה הקב”ה מיקל ולפעמים מוחל לגמרי“ — ולכאורה: מדוע ע”פ רוב רק „מיקל“ ורק לפעמים מוחל לגמרי, ומשם מחייבי כריתות שאמרו בהם (מכות יג, ב) „שאם עשו תשובה ב”ד של מעלה מוחלין

(*) שלכן אמר הקב”ה (בנוגע להמקושש) „מות יומת האיש גו’“ — אף שכלפי שמיא גליא שהיתה מלאכה שאצ”ל.

זיי איין מציאות³⁴. אבער אויף אוה"ע שטייט „אשר חלק ה' אליך אותם לכל העמים" — „הפרידן מאחד" תו"³⁵. איז דעריבער ביי זיי ניטא דער ענין פון (צירוף ו)אחדות.

און הגם אז די התאחדות פון אידן איז מצד שרש נפשם (אבער מצד „ה" גופים (זיינען זיי) מחולקים"³⁶) — פו"על"ט אבער די נשמה אויך אויף זייער גוף, אז אויך מצד הגוף זאלן זיי זיין איין „קהל"³⁷. וואס דעריבער זיינען זיי א „גוי אחד (אויך) בארץ"³⁸.

און דעריבער איז דער דין ביי עיר הנדחת, אז אויך די נכסים פון די אנשי העיר ווערן אויס נכסי יחיד און זיי ווערן נכסי העיר — ווייל די אח"רות פון אידן איז אויך בנוגע צו זיי"ערע נכסים"³⁹.

יא. לכאורה קען מען דערויף פרעגן: די אחדות וואס איז דא ביי עיר הנדחת

[אז אלע עובדי ע"ז פון דער שטאט מיט נשיהם וטפם זיינען געווארן אויס יחידים — נאך א מציאות פון „יושבי העיר"; און אז אלע נכסים פון שטאט (כולל אפילו נכסי הצדיקים) זיינען געווארן נכסי „העיר"]

(34) תניא פרק לב.

(35) ואתחנן ד, יט. וראה דרמ"צ נט, סע"ב ואילך.

(36) ראה לעיל ע' 93.

(37) ראה אגה"ק ס"ט (קיד, א).

(38) ומה שגם בסדום ה' הגדל ד"עיר הנדחת", היינו לפי שקודם מ"ת, לא היתה עדיין ההבדלה שבין ישראל לעמים. ולכן בנוגע לע"ז [שהיא מו' המצות שגם ב"ג נצטוו עליהם*], ה' אפשר להיות מציאות ד"צבור" גם בב"ג.

(*) משא"כ בנוגע לענינים אחרים — ראה צפע"נ עה"ת בראשית ע' צוה.

דאס גופא וואס תורה האט איבער-געגעבן זיין עונש צו ב"ד שלמטה — וואס זיי קענען ניט וויסן וואס ביי יענעם אין הארצן טוט זיך, איז מוכיח אז דער עונש איז פארבונדן מיט יע"נעמס ענינים (הגלויים) וואס ווערן ניט נשתנה דורך תשובה שבלב³¹.

ועפ"ז וועט זיין פארשטאנדיק וואס ביי עיר הנדחת פסקינ'ט תורה אז „אם חזרו ועשו תשובה מוטב" — ווייל דער עונש פון עיר הנדחת איז פאר-בונדן בעיקר מיט ענינים שבלב (כד-לקמן סעיף י'). און די ענינים ווערן דאך זיכער נשתנה דורך תשובה ש-בלב.

י. דער ענין פון „צבור" („קהל") איז פאראן נאך ביי אידן און ניט ביי בני נח³². און אפילו ווען זיי קומען זיך צוזאמען, בלייבט יעדער פון זיי א מציאות „פרטי", און זיי ווערן ניט נצטרף צוזאמען עס זאל פון זיי ווערן איין מציאות³³.

און דער טעם אויף דעם: אידן, וואס „שרש נפשם (איז) בהוי' אחד", זיינען

לה" (היינו שתמיד מוחלין להן ולא — „מקלין")

— כי מכיון ש"דין ד' מיתות" הוא חמורת מיתת ב"ד שלמטה, הרי מכיון שבנוגע ב"ד שלמטה מחוייבים הם מיתה (אליבא דאמת) גם לאחר שיעשו תשובה, לכן בכדי לבטל עונש זה גם מלמעלה, צריך לתשובה יתירה כו'.

ועפ"ז יבין בפשוט [נוסף למה שמבואר בלקו"ש ח"ה ע' 135 הערה א' להערה 27] מה שקושיית התוס' שם היא על „דין ד' מיתות" שמחדש בגמרא שם, ולא מחייבי כריתות ביד"ש.

(31) ראה לקמן ס"ב ובהערה 46.

(32) זויר סא, ריש ע"ב.

(33) צפע"נ מהדו"ת יג, ב. וראה גם צפע"נ עה"ת בראשית ע' מ, צו.

יב. ע"פ כל הנ"ל וועט ווערן מוס" בר דער טעם וואָס ביי עיר הנדחת איז דער דין „אם חזרו ועשו תשובה מוטב“ — הגם אַז בכל התורה כולה העלפט ניט קיין תשובה לגבי עונשי ב"ד של מטה

— ווייל דאָס וואָס בכל התורה כולה העלפט ניט קיין תשובה לגבי עונשי ב"ד של מטה, איז עס מצד דעם וואָס דער פגם וועלכער איז געוואָרן דורך די חטאים (וואָס זייער עונש איז אי" בערגעגעבן געוואָרן צו ב"ד שלמ" טה ⁴⁵), איז ניט בלויז אין די ענינים הפנימיים פון דעם עובר עבירה, נאָר אויך אין זיינע ענינים החיצוניים. און וויבאלד אַז אויך לאחר שיעשה תשובה, האָבן זיך זיינע ענינים החיצוניים נאָך ניט געביטן לגמרי

[וואָרום דאָס גופא וואָס אַ צווייטער

איז דאָך אַן אחדות וואָס איז פאָר-בונדן מיט ע"ז, דער סאָמע קצה ההפכי פון (אמונה אין) הוי' אחד — איז ווי קען מען דאָס זאָגן אַז אַט"די אחדות איז פאָראַן מצד דעם וואָס אידן זיינען מושרש אין הוי' אחד?

אַבער אין אמת'ן איז עס קיין קשיא ניט. וואָרום מצד דעם כח הבחירה וואָס איז פאָראַן ביי אידן — וואָס דער כח הבחירה נעמט זיך פון עצמות, וואָס „אין מי שיעכב בידו“ ⁴⁶ (וואָרום ער איז „כל יכול“ און „נמנע הנמנע“ עות" ⁴⁷) — איז ער ניט געבונדן מיט קיינע גדרים

[וואָס דערפאָר קען אַ איד בוחר זיין ר"ל (ניט בלויז צו טאָן אַנדערע עבירות — אין וועלכע ער רעדט זיך איין אַז „עודנו ביהדותו“ ⁴⁸, נאָר אויך צו דינען ע"ז — הגם אַז דאָס איז דער הי"ף פון זיין טבע ⁴⁹ — ווייל אויך די בחירה חפשית פון אַ אידן איז אין אַן אופן וואָס „אין מי שיעכב בידו“ ⁵⁰ — זי האָט אויף זיך ניט קיינע הגבלות ⁵¹]

און דעריבער קען ער „אַריינשלעפּן“ דעם ענין פון אחדות — וואָס איז ביי אים דאָ מצד דעם וואָס ער איז מוש"רש אין אחדות הפשוטה כנ"ל — אויך אין אַן ענין פון ע"ז וואָס איז דער סאָמע הי"ף פון אחדות הפשוטה.

(39) לקו"ת אמור לה, ב.

(40) ראה שו"ת הרשב"א סתי"ח, ספר החקירה לאדמו"ר הצ"צ לה, ב.

(41) תניא פ"ד (וראה גם שם פכ"ד), ד"ה באתי לגני השני"ת פ"ג, ובכ"מ.

(42) תניא ספ"ח ואילך, ד"ה באתי לגני שם, ועוד.

(43) רמב"ם הל' תשובה רפ"ה, לקו"ת שם.

(44) ראה לקו"ש ח"ו ע' 113 הערה 49. וראה לקו"ש ח"ח ע' 155-6.

(45) משא"כ בחיבוי כריתות — ראה לעיל הערה 30.

ובזה — חומר באיסור מלקות על איסור כרת (לדעת ר' יצחק (מכות יג, ב) שחיבוי כריתות אין לוקין), שבנוגע למלקות אין תשובה מועלת — אף שבכלל חמור כרת ממלקות — כי בנוגע לעניני הנשמה, כרת חמור יותר, לפי „שנכרת ונפסק חבל ההמ" שכה משם הוי' ביה" (אגה"ת פ"ה), אבל בנוגע לעונשי ב"ד, מכיון שהפגם שבאיסור כרת הוא (בעיקר) בעניני הנשמה — אפשר לתקן זה ע"י תשובה, משא"כ הפגם דאיסור מלקות (אף שהוא פגם קל יותר) מכיון שהוא בענינים חיצוניים — אינו מתקן ע"י תשובה שבלב, כ"א ע"י עונש מלקות.

ובדוגמת ההפך שבין דור המבול לדור הפלגה, אשר אף שדור הפלגה „פשוט יד בעיקר להלחם בו“ משא"כ החטא של דור המבול הי' בעיקר בענינים של בין אדם לחבירו, מ"מ — בנוגע להעונשים שבעוה"ז, נעשו דור המבול יותר מדור הפלגה, לפי שהפגם של החטאים שבין אדם לחבירו הוא ביותר בעניני עוה"ז — ראה בארוכה לקו"ש ח"ג ע' 755.

נים החיצוניים פון די אנשי עיר הנ־
דחת, וואָס דעריבער איז זייער עונש
איבערגעגעבן געוואָרן צו ב"ד של־
מטה — וויבאַלד אָבער. אַז די גאַנצע
מציאות הציבור פון עיר הנדחת קומט
מצד הגשמה כנ"ל (סעיף י'), איז דער
פגם בחיצוניות ניט קיין ענין בפני
עצמו, נאָר ער ווערט נגרר נאָך די
פנימיות.

און וויבאַלד אַז דורך תשובה ווערט
נתבטל דער פגם בפנימיות, ווערט
בטל במילא אויך דער פגם בחיצו־
ניות — און דערפאַר איז דער דין
אַז „אם חזרו ועשו תשובה מוטב“.

(משיחת יט כסלו תשכ"ה)

מענטש קען טראַכטן אַז ער האָט ניט
תשובה געטאָן, איז אַ רא"י אַז עס
פעלט עפעס אין זיינע ענינים חיצו־
ניים).

דעריבער דאַרף ער האָבן אַן עונש
ר"ל בכדי צו מתקן זיין דעם פגם⁴⁶.

משא"כ ביי עיר הנדחת, כאַטש אַז
אויך דער פגם איז אויך אין די עני־

46) ודוגמא לזה: בכדי למחות גוף
הקליפה, תשובה עצמה אינה מספיקה עדיין
וצריך גם לוידי דברים (דרמ"צ לח, ב),
ולא עוד אלא שכל המרבה להתודות ומא־
ריך בענין זה ה"ו משובח" (רמב"ם הל'
תשובה רפ"א). וראה ירוש' סוף יומא: כיצד
הוא מתודה א"ר ברכי כו'.

שופטים

מה שלא נאמר לו, נאך אויך אַ
 „מתנבא מה שלא שמע“. וואָרום אין
 זיין נבואה, האָט ער צו די ווערטער
 „שברתי את עול מלך בבל“ אויך
 מוסיף געווען „בעוד שנתים ימים“
 — אַ זאך וואָס דער אויבערשטער
 האָט כלל גיט געזאָגט. (און דאָס וואָס
 די גמרא זאָגט דאָרטן „המתנבא מה
 שלא שמע כגון צדק“ בן כנענה“
 (און גיט חנני), איז עס דערפאַר
 וואָס צדקי איז געווען פאַר חנני).

און דערמיט איז דער מהרש"א
 מבאר דעם לשון הפסוק „לא שלחך
 ה' ואתה הבטחת את העם הזה על
 שקר“¹, אַז „לא שלחך ה'“ באַציט
 זיך צו זיין נבואה „שברתי את עול
 מלך בבל“, וואָס כאַטש זי איז געווען
 אמת, איז אָבער „לא שלחך ה'“ —
 „מתנבא מה שלא נאמר לו“; און
 „ואתה הבטחת את העם הזה על שקר“
 באַציט זיך צו זיין הבטחה „בעוד שני-
 תים ימים גו“, וואָס איז געווען אַ
 שקר — „מתנבא מה שלא שמע“.

ב. לויט דעם איז לכאורה פאַר-
 שטאַנדיק דער פירוש אין די ווייטער-
 דיקע ווערטער פון פסוק „לכן כה
 אמר ה' הנני משלחך גו' השנה אתה
 מת“².

— וואָס „לכן“ באַציט זיך דאָ
 צו די פריער־אויסגערעכנטע צוויי
 חטאים: „לא שלחך ה'“ און „ואתה
 הבטחת גו' על שקר“, אויף וועלכע
 עס קומט מיתה בידי אדם —

א. אויפן פסוק: „אך הנביא אשר
 יזיד לדבר דבר בשמי את אשר לא
 צויתיו לדבר ואשר ידבר בשם אלקים
 אחרים גו“, זאָגט די גמרא: „אך
 הנביא אשר יזיד לדבר דבר בשמי
 זה המתנבא מה שלא שמע, ואשר לא
 צויתיו הא לחבירו צויתיו זה המתנבא
 מה שלא נאמר לו, ואשר ידבר בשם
 אלקים אחרים זה המתנבא בשם ע"ז“.
 און דערפון לערנט מען אָפּ, אַז די
 אַלע דריי סאַרטן נביאי השקר איז
 „מיתתן בידי אדם“ — ווי דער סיום
 הכתוב „ומת הנביא ההוא“ וואָס מיינט
 אַז מיתתן בידי אדם — מיתת חנק.

ווייטער זאָגט די גמרא: „המתנבא
 מה שלא נאמר לו — כגון חנני בן
 עוזר כו“. און די גמרא איז מבאר,
 אַז די „נבואה“ וואָס חנני האָט גע-
 זאָגט „כה אמר ה' וגו' שברתי את
 עול מלך בבל“, האָט ער עס אָפּגע-
 לערנט מיט אַ ק"ו פון נבואת ירמי'
 „כה אמר ה' צבאות הנני שובר את
 קשת עילים“³. און וויבאַלד אַז ער
 האָט עס אָפּגעלערנט פון דער נבואה
 וואָס איז געזאָגט געוואָרן צו ירמי',
 איז עס אַזוי ווי „נאמרה לחבירו“ און
 האָט אַ דין פון „מתנבא מה שלא
 נאמר לו“.

זאָגט דער מהרש"א, אַז חנני בן
 עוזר איז געווען גיט בלויז אַ „מתנבא

(1) פרשתנו יח, כ.

(2) סנה' פט, א. וראה ספרי (כאן פסוק
 יט) ורש"י (כאן פסוק כ.) רמב"ם הל' ע"ז
 פ"ה הל' רח.

(3) סנה' שם. וראה גם ספרי כאן.

(4) ירמי' כה, ב.

(5) שם מט, לה.

(6) שם כה, ג.

(7) שם, טו.

(8) שם, טז.